

ASIMILASI ISLAM DENGAN BUDAYA LOKAL DI NUSANTARA

Ahmad Mukhlisin*,
Muhammad Jamil†,
Aprezo Pardodi Maba‡

Abstract: *Islam as a religion that is present in all tribes in the archipelago as a value system that integrates with the local culture, so this is often seen by people outside the tribe with Islam Minangkabau, Javanese Islam, and so on. The accumulation of cultures with various intercourses called multiculturalism. But the great possibility both can play an important role in shaping a new culture, because there is a dialogue between the orders of religious values that become the idealism of a religion with local cultural values. As a system of knowledge, religion is a belief system that is full of moral teachings and guidance of life must be studied, examined and then practiced by man in his life. In this case religion provides clues about the "good and bad that are inappropriate and inappropriate" and the "right and inappropriate". Religious values can form and develop human behavior in their daily lives. It is therefore not difficult to understand that having a common symbol is the most effective way to strengthen unity among religious followers. This is because the meaning of these symbols deviates far from the intellectual definitions so that the symbol's ability to unite is greater, whereas the intellectual definition causes division. Symbols can be shared because they are based on feelings that are not formulated too tightly. That is why Islam has historically come to various parts of the archipelago with a relatively peaceful atmosphere with almost no tension and conflict. Islam can easily be accepted by society as a religion that brings peace, even though at that time people have been religious and have their own belief in animism, dynamism, Hinduism and Buddhism. The spread of Islam causes the emergence of Islamic patterns and variants that have uniqueness and uniqueness. It must be realized that the existence of Islam in Indonesia is never single.*

Kata Kunci : Asimilasi Islam, budaya lokal, Kepulauan

Dalam perspektif sosiologi, agama dipandang sebagai suatu sistem kepercayaan yang diwujudkan dalam perilaku sosial tertentu. Agama berkaitan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun sebagai kelompok masyarakat, dan perilaku yang diperankan berkaitan dengan sistem kepercayaan pada ajaran agama yang dianut. Perilaku individual maupun sosial digerakkan oleh kekuatan dari dalam yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama yang telah mengalami proses internalisasi. Agama menjadi fungsional bagi manusia dalam usaha menetralkan atau menjustifikasi keadaan kehidupan yang tidak

*Institut Agama Islam Ma'arif NU Metro, alamat Koresponden penulis melalui email: ahmadlisiin1988@gmail.com

†STAI Yastis Kota Padang, alamat Koresponden penulis melalui email: jamiljaey@gmail.com

‡STAI Yastis Kota Padang, alamat Koresponden penulis melalui email: aprezopm@gmail.com

menyenangkan. Karena itu, agama cenderung berfungsi menghindarkan manusia dari mengalami penderitaan hidup, sekaligus menjadi wadah justifikasi dan pengimbang dalam berbagai persoalan kehidupan yang dihadapi manusia

Dalam konteks Islam Nusantara, lembaga pendidikan keagamaan *surau dan pesantren* secara sosio-historis adalah tempat lahir dan berkembangnya banyak ulama kharismatik yang mampu menciptakan suasana tenang, damai dan juga dinamis dengan menekankan pentingnya integrasi atau koheisi sosial, islam dapat bergumul dengan budaya-budaya yang ada di nusantara.

Islam sebagai agama hadir di seluruh suku bangsa yang ada sebagai sistem nilai yang menyatu dengan budaya setempat, sehingga hal ini yang sering dilihat oleh orang diluar suku tersebut dengan islam Minangkabau, islam Jawa, dan seterusnya. Akumulasi kebudayaan yang menyertubuh dengan berbagai kultur ini kemudian disebut dengan islam multikultural.

Hadirnya suatu kebudayaan Islam pada suatu masyarakat sangat dipengaruhi oleh pemahaman dari ajaran islam. Pemahaman pada tatanan praksis ini kemudian sering menjadi konflik laten bahkan menjadi konflik manifest di tengah kehidupan umat beragama

A.L. Kroeber dan Clyde Kluckhohn dalam bukunya *Cultural: A Critical Review of Concepts and Definitions*, telah mengumpulkan kurang lebih 161 definisi tentang kebudayaan. Dalam garis besarnya definisi-definisi tersebut kemudian ditinjau dari berbagai sudut pandang. Salah satu definisi tersebut, kebudayaan dapat ditinjau dari pendekatan genetik yang memandang kebudayaan sebagai suatu produk, alat-alat, benda-benda atau suatu simbol (Lihat A.L Kroeber dan Clyde Kluckhohn, 1952, dalam Musa Asy'ari, 1992: 93).

Sementara ahli antropologi Leslie White berpendapat bahwa semua perilaku manusia dimulai dengan penggunaan lambang. Seni, agama, dan uang melibatkan penggunaan lambang. Kita semua mengetahui semangat dan ketaatan yang dapat dibangkitkan oleh agama pada orang yang percaya. Sebuah salib atau sebuah gambar misalnya dapat mengingatkan kepada perjuangan dan penganiayaan yang berabad-abad lamanya atau dapat menjadi pengganti sebuah filsafat atau kepercayaan yang lengkap pada orang Kristen. Atau sebuah gambar Ka'bah dapat memotivasi seseorang untuk menyempurnakan ibadah dan rukun Islam (William A. Haviland, 1985: 339).

Berkaitan dengan budaya Islam sebagai sistem ajaran agama akan selalu berdialog dengan budaya lokal dimana Islam berada. Meskipun akhirnya terdapat salah satu yang berpengaruh baik agama atau justru sebaliknya, budaya lokal yang lebih dominan dalam kehidupan manusia.

Namun besar kemungkinan keduanya dapat memainkan peran penting dalam membentuk budaya baru, karena terjadi dialog antara tatanan nilai agama yang menjadi idealisme suatu agama dengan tata nilai budaya lokal.

Antara kebudayaan dan agama, dalam pandangan Geertz, agama sebagai sistem kebudayaan. Dalam pandangannya kebudayaan sebagai pola kelakuan yang terdiri dari serangkaian aturan-aturan, pedoman-pedoman, petunjuk-petunjuk yang digunakan manusia untuk mengatur tingkah lakunya. Dengan demikian, kebudayaan dapat diartikan dari

pengorganisasian pengertian-pengertian yang tersimpul dalam simbol-simbol yang berkaitan dengan ekspresi manusia. Karena itu Geertz kemudian memahami agama tidak saja sebagai seperangkat nilai di luar manusia tetapi juga merupakan sistem pengetahuan dan sistem simbol yang memungkinkan terjadinya pemaknaan (Nur Syam, 2007: 11-13).

Itulah sebabnya secara historis Islam datang ke berbagai belahan Nusantara dengan suasana yang relatif damai nyaris tanpa ketegangan dan konflik. Islam dengan mudah dapat diterima oleh masyarakat sebagai sebuah agama yang membawa keda-maian, meskipun pada masa itu masyarakat telah beragama dan me-miliki kepercayaan tersendiri baik animisme, dinamisme, Hindu maupun Budha. Penyebaran Islam menyebabkan munculnya corak dan varian Islam yang memiliki kekhasan dan keunikan. Hal ini harus disadari bahwa eksistensi Islam di Indonesia tidak pernah tunggal.

Dalam mempercepat perkembang-an masyarakat, kita tidak pernah me-ngesampingkan kiprah Walisongo (Anasom ed., 2004: xiv). Mereka selalu menghargai tradisi dan budaya asli dalam menyebarkan agama Islam. Metode mereka sesuai dengan ajaran Islam yang lebih toleran dengan budaya lokal. Hal ini juga merupakan kemasyhuran cara-cara persuasif yang dikembangkan Walisongo dalam meng-islamkan Pulau Jawa atas kekuatan Hindu-Budha pada abad 15 dan 16 M. Apa yang terjadi adalah bukan suatu intervensi, tetapi lebih pada akulturasi dan hidup berdampingan secara damai. Ini merupakan suatu ekspresi dari “budaya Islam” yaitu ulama sebagai *agent of change*, dipahami secara luas telah memelihara dan menghargai tradisi lokal dengan cara subordinasi budaya tersebut terhadap nilai-nilai Islam.

Islam Sebagai Sistem Simbol

Kehidupan manusia penuh diwarnai dengan simbol-simbol. Dalam sejarah manusia, ditemukan tindakan-tindakan manusia yang berhubungan dengan agama, politik, ekonomi dan lain sebagainya didasarkan pada simbol-simbol. Menurut Ernest Cassirer (1994: 23), manusia tidak pernah melihat, menemukan, dan mengenal dunia secara langsung kecuali melalui simbol. Kenyataan memang sekedar fakta-fakta, meskipun fakta tetapi memiliki makna psikis juga, karena simbol mempunyai unsur pembebasan dan perluasan pandangan. Sedemikian eratnya kehidupan manusia dengan simbol-simbol, sehingga manusia disebut makhluk dengan simbol-simbol (*homo symbolicus*). Manusia berpikir, bertindak, bersikap, berperasaan dengan ungkapan-ungkapan yang simbolis.

Manusia mengalami tiga tingkatan dalam kehidupannya yaitu statis, dina-mis dan religius. Setelah melalui tingkatan ini manusia akan mendekati diri pada Tuhan. Manusia yang beragama dengan baik akan selalu menjauhi lara-ngannya, dan melaksanakan perintah-perintah Tuhannya. Dengan ungkapan lain dapat dikatakan bahwa beragama berarti menyerahkan diri kepada Tuhan. Penyerahan diri kepada Tuhan dilakukan dengan simbol-simbol.

Menurut Elizabeth K. Nothingham, inti emosi keagamaan tidak dapat diekspresikan, hanya dapat diperkirakan karena itu hanya bisa bersifat simbolik. Meskipun demikian, untuk dapat memberi makna tentang sesuatu yang ghaib dan sakral pada pemeluk agamanya maka dipakai simbolisme,

meski kurang tepat dibandingkan dengan cara-cara ekspresi yang lebih ilmiah tetapi mempunyai potensi istimewa. Menurutnya, simbol mampu membangkitkan perasaan dan keterkaitan lebih dari sekedar formulasi verbal dari benda-benda yang mereka percayai sebagai simbol tersebut. Simbol-simbol tersebut merupakan pendorong-pendorong yang paling kuat bagi timbulnya perasaan manusia (Nothingham, 1997: 16-17).

Antropolog Indonesia, Koentjaraningrat (1974) menyebutkan ada empat komponen dalam sistem agama. **Pertama**, emosi keagamaan menyebabkan manusia bersifat religius. Emosi keagamaan merupakan suatu getaran yang menggerakkan jiwa manusia. Proses ini terjadi apabila jiwa manusia memperoleh cahaya dari Tuhan. Getaran jiwa yang disebut emosi keagamaan tadi dapat dirasakan seorang individu dalam keadaan sendiri. Suatu aktifitas keagamaan dapat dilakukan dalam keadaan sunyi senyap. Seseorang bisa berdoa bersujud, atau melakukan sembahyang sendiri dengan penuh khidmat. Manakala dihinggapi emosi keagamaan, ia akan membayangkan Tuhannya. **Kedua**, sistem kepercayaan yang mengandung keyakinan serta imajinasi manusia tentang Tuhan, keberadaan alam gaib, dan makhluk-makhluk gaib dan lain sebagainya. Keyakinan-keyakinan seperti itu biasanya diajarkan pada manusia dari kitab suci yang bersangkutan. Sistem kepercayaan erat hubungannya dengan sistem ritual keagamaan dan menentukan tata urutan dan unsur-unsur acara, serta dan prasarana yang digunakan dalam unsur keagamaan. **Ketiga**, sistem ritual keagamaan yang bertujuan mencari hubungan manusia dengan Tuhan. Sistem keagamaan ini melambangkan konsep-konsep yang terkandung dalam sistem kepercayaan. **Keempat**, kelompok-kelompok keagamaan bisa berupa organisasi sosial keagamaan, organisasi dakwah atau penyiaran keagamaan yang juga menggunakan simbol-simbol dengan ciri khas keagamaan masing-masing kelompok keagamaan tersebut.

Sebagai sistem pengetahuan, agama merupakan sistem keyakinan yang sarat ajaran moral dan petunjuk kehidupan yang harus dipelajari, ditelaah kemudian dipraktekkan oleh manusia dalam kehidupannya. Dalam hal ini agama memberikan petunjuk mengenai yang “baik dan buruk yang pantas dan tidak pantas” dan yang “tepat dan tidak tepat”. Nilai-nilai agama dapat membentuk dan membangun perilaku manusia dalam kesehariannya. Dalam masyarakat yang sudah mapan, agama merupakan salah satu struktur institusional penting yang melengkapi keseluruhan sistem sosial. Akan tetapi masalah agama berbeda dengan masalah pemerintahan dan hukum, yang lazim menyangkut alokasi serta pengendalian kekuasaan (Ahmad Lisin dan Aan Suhendri, 2017: 2018).

Islam sebagai sistem simbol, memiliki simbol-simbol tertentu untuk mengaktualisasikan ajaran agama Islam. Baik simbol yang dimaksud berupa perbuatan, kata-kata, benda, sastra, dan sebagainya. Sujud misalnya bentuk simbolisasi atas kepasrahan dan penghambaan penganutnya pada pencipta. Sujud merupakan simbol totalitas kepasrahan hamba dan pengakuan secara sadar akan kemaha besaran Allah. Dalam hal ini sujud yang terdapat dalam sholat merupakan bagian dari ritual keagamaan dalam kehidupan masyarakat beragama. Ritual keagamaan merupakan bagian dari praktek keagamaan (*religious practice*) yang dilakukan penganutnya dalam rangka pengabdian, menyembah atau menghormati Tuhan yang diimaninya.

Selain praktek keagamaan, dimensi agama dipandang secara sosiologis dapat diklasifikasikan sebagai system keyakinan (*religious belief*) dan dimensi pengalaman beragama (*religious experience dimension*). Dimensi pertama berkaitan dengan pengakuan dan penerimaan terhadap sesuatu atau dzat “yang sacral”, “Yang Maha Besar” sebagai suatu kebenaran atau suatu kenyataan. Sementara dimensi pengalaman beragama meliputi perasaan dan persepsi tentang proses kontakannya dengan apa yang diyakini sebagai sang Ilahi serta penghayatan terhadap hal-hal yang bersifat religious, misalnya perasaan senang mendengar bacaan al-Qur’an, shalawat, adzan. Perasaan tersebut merupakan bagian dari pengalaman beragama yang hanya dapat dirasakan oleh orang-orang tertentu yang memiliki penghayatan tinggi terhadap ajaran agama. (M. Ali al-Humaidy, 2007: 282-284). Karena itu tidak sukar dipahami bahwa dimilikinya simbol bersama merupakan cara yang paling efektif untuk mempererat persatuan di antara para pemeluk agama. Ini karena makna simbo-simbol tersebut menyimpang jauh dari definisi-definisi intelektual sehingga kemampuan simbol-simbol tersebut untuk memper-satukan lebih besar, sedangkan definisi intelektual menimbulkan perpecahan. Simbol-simbol bisa dimiliki bersama karena didasari perasaan yang tidak dirumuskan terlalu ketat.

Islam dan Budaya Lokal

Menurut Denys Lombard (1996: 86) kaum muslimin sebagai suatu kebulatan ada-lah sesuatu yang mustahil. Islam di Indonesia memang tampak berbeda dengan Islam di berbagai belahan dunia lain, terutama dengan tata cara yang dilakukan di jazirah Arab. Persentuhan antara tiga hubungan kepercayaan pra Islam (animisme, Hindu dan Budha) tetap hidup mewarnai Islam dalam pe-ngajaran dan aktivitas ritual pemeluknya. Karena itu menurut Martin Van Bruinessen (1999: 46-63), Islam khususnya di Jawa, sebenarnya tidak lebih dari lapisan tipis yang secara esensial berbeda dengan transendentalisme orientasi hukum Islam di wilayah Timur Tengah. Hal ini disebabkan kerana praktek keagamaan orang-orang Indonesia banyak dipenga-ruhi oleh agama India (Hindu dan Budha) yang telah lama hidup di kepulauan Nusantara, bahkan lebih dari itu dipengaruhi agama-agama penduduk asli yang memuja nenek moyang dan dewa-dewa serta roh-roh halus.

Hal ini dapat dipahami karena setiap agama tak terkecuali Islam, tidak lepas dari realitas dimana ia berada. Islam bukanlah agama yang lahir dalam ruang yang hampa budaya. Antara Islam dan realitas, meniscayakan adanya dialog yang terus berlangsung secara dinamis. Ketika Islam menyebar ke Indonesia, Islam tidak dapat terlepas dari budaya lokal yang sudah ada dalam masyarakat. Antara keduanya meniscayakan adanya dialog yang kreatif dan dinamis, hingga akhirnya Islam dapat diterima sebagai agama baru tanpa harus menggusur budaya lokal yang sudah ada. Dalam hal ini budaya lokal yang berwujud dalam tradisi dan adat masyarakat setempat, tetap dapat dilakukan tanpa melukai ajaran Islam, sebaliknya Islam tetap dapat diajarkan tanpa mengganggu harmoni tradisi masyarakat.

Dialog kreatif antara budaya lokal tidaklah berarti “mengorbankan” Islam, dan menempatkan Islam kultural sebagai hasil dari dialog tersebut sebagai jenis Islam yang “rendahan” dan tidak bersesuaian dengan Islam yang “murni”—yang ada dan berkembang di jazirah Arab, tapi Islam kultural

dapat dilihat sebagai bentuk varian Islam yang sudah berdialektika dengan realitas di mana Islam berada dan berkembang. Geertz misalnya memandang Islam, bahwa sebenarnya Islam tidak memiliki pengaruh signifikan dalam budaya Jawa. Islam yang disebarkan di Jawa, dinilainya Islam yang sudah ditumpulkan dan dibelokkan ke dalam mistik India. Islam yang demikian terputus dari pusat ortodoksinya di Mekkah dan Kairo. Dengan demikian Islam di Jawa merupakan Islam sinkretis, yang sudah tercampur oleh budaya-budaya lokal yang bercorak Animisme, Budhisme-Hinduisme (Geertz, 1983: 170). Sebagai contoh agama Hindu yang ada di Bali. Hindu di Bali bukanlah sebagaimana Hindu yang ada di tempat kelahirannya India, tetapi merupakan hasil dari dialog kultural dan Hindu yang berkembang di Bali. Sehingga internalisasi agama terhadap pemeluknya lebih mudah dipahami dan ajaran-ajarannya dapat diaplikasikan sebagaimana ideal yang ada dalam agama tersebut.

Menjadi Islam tidak harus menjadi Arab. Islam memang lahir di Arab tetapi tidak hanya untuk masyarakat Arab. Arabisasi merupakan upaya politik berkedok purifikasi Islam yang berusaha menjadikan Islam menjadi satu dan seragam. Ciri utama gerakan Islam ini adalah menjadikan Islam sebagai ideologi politik. Islam dijadikan dalih dan senjata politik untuk mendiskreditkan dan menyerang siapapun yang dalam pandangan politik dan pemahaman keagamaannya berbeda dari mereka. Jargon memperjuangkan Islam sebenarnya adalah memperjuangkan agenda politik tertentu dengan menjadikan Islam sebagai kemas dan senjatanya. Selain itu dengan dalih memperjuangkan Islam dan membelanya, mereka berusaha keras menolak budaya dan tra-desi yang selama ini telah menjadi bagian integral kehidupan bangsa Indonesia, dengan menggantikannya dengan tradisi Timur Tengah. Dalam pandangan Gus Dur, ini terjadi karena mereka tidak mampu membedakan dari kultur tempat Islam di wahyukan (Abdurrahman Wahid, 2009: 19-20).

Dalam pemahaman mereka, Islam kaffah adalah Islam yang ada dan berkembang di Arab, sehingga seluruh komunitas Islam harus mengikuti pola keberagamaan yang mereka anut dan mereka praktekan. Tradisi dan adat Istiadat setempat bagi mereka merupakan bid'ah yang dapat mencemarkan ajaran Islam yang sesungguhnya. Namun bagi Abdurrahman Wahid (2001), Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah akan tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan kita. Menurutnya antara agama (Islam) dan budaya memiliki independensi masing-masing, tetapi ke-duanya memiliki wilayah yang tumpang tindih. Tumpang tindih agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Dari sinilah sebenarnya gagasan tentang pribumisasi Islam menjadi sangat urgen. Karena dalam pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normativ yang berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing.

Pribumisasi bukan upaya meng-hindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Karena itu inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk meng-hindarkan polarisasi antara agama dan budaya. Sebab polarisasi

demikian tidak terhindarkan. Pribumisasi Islam, dengan demikian menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuk yang autentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini memisahkan antara agama dan budaya. Dalam prakteknya, konsep pribumisasi Islam ini dalam semua bentuknya dimaksudkan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktek kehidupan beragama di setiap wilayah yang berbeda-beda.

Bila ditelusuri lebih jauh, pribumisasi Islam di Indonesia merupakan keniscayaan sejarah. Sejak awal perkembangannya, Islam Indonesia khususnya di Jawa adalah Islam pribumi yang disebarkan oleh Walisongo dan pengikutnya dengan melakukan transformasi kultural dalam masyarakat. Islam dan tradisi tidak ditempatkan dalam posisi yang berhadapan-hadapan, tetapi didudukkan dalam kerangka dialog kreatif, di mana diharapkan terjadi transformasi di dalamnya. Proses transformasi kultural tersebut pada gilirannya menghasilkan perpaduan antara dua entitas yaitu Islam dan budaya lokal. Perpaduan inilah yang melahirkan tradisitradiasi Islami yang hingga saat ini masih dipraktekkan dalam berbagai komunitas Islam kultural yang ada di Indonesia.

Tercontoh budaya tradisi Kewarisan masyarakat adat semendo yang menganut tradisi Tunggu Tubang yang mana pembagian harta waris diberikan kepada Anak Perempuan tertua, Sistem hukum adat Sumendo tersebut jika dikaji dalam teori hukum Islam maka terdapat nilai-nilai kemashlahatan. Kemashlahatan tersebut terletak di dalam menjaga harta yakni harta peninggalan kedua orang tuanya yang telah meninggal, supaya dikelola dan hasilnya untuk kesejahteraan bersama antara saudara. Yang kedua kemashlahatan perlindungan jiwa, yakni melindungi wanita dari kejahatan dari unsur manapun jika perempuan harus mencari sumber kehidupan bari di luar rumah, sehingga perempuan tertua dijadikan *Tunggu Tubang* untuk melindungi dan memajemen harta peninggalan untuk kesejahteraan bersama. Dalam teori Islam hal ini sejalan dengan teori masalahah Maqasyid Asyariah, yakni *khifdul mal* (melindungi harta) dan *khifdun nafs* (melindungi jiwa) (Ahmad Mukhlisin, et.al. 2017: 98).

Dengan demikian dapat dipahami antara agama (Islam) dan budaya (lokal) masing-masing memiliki simbol-simbol dan nilai tersendiri. Agama (Islam) adalah simbol yang melambangkan ketaatan kepada Allah. Kebudayaan (lokal) juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup didalamnya dengan ciri khas kelokalannya. Agama memerlukan sistem symbol dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan . Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*perenial*), dan tidak mengenal perubahan perubahan (*absolut*) sedangkan kebudayaan bersifat *particular, relative* dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang secara pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektifitas tidak akan mendapatkan tempat.

Dengan demikian dialektika antara Islam dan kebudayaan lokal merupakan sebuah keniscayaan. Islam memberikan warna dan spirit pada budaya lokal di Jawa, sedangkan kebudayaan lokal memberi kekayaan terhadap agama Islam. Hal inilah yang terjadi dalam dinamika keIslaman yang terjadi di Indonesia khususnya di Jawa dengan tradisi dan kekayaan budayanya.

Akulturasasi dan Asimilasi

Akulturasasi merupakan *culture con-tact* yang memiliki proses dua arah (*two way process*), saling mempengaruhi antara dua kelompok yang mengadakan hubungan, atau oleh Ortiz disebut *transculturation* untuk menunjuk suatu hubungan timbal balik (*Reciprocal*) antar aspek kebudayaan (Hari Poerwanto, 2000: 107). Hubungan saling mempengaruhi antara kedua ke-budayaan tersebut mengakibatkan terjadinya perubahan kebudayaan. Menurut Redfiel, Linton dan Herskovits (1993: 403) akulturasasi meliputi fenomena yang dihasilkan sejak dua kelompok yang berbeda kebudayaannya mulai melakukan kontak langsung, yang diikuti pola kebudayaan asli salah satu atau kedua kelompok tersebut. Sedangkan menurut William A. Haviland akulturasasi adalah perubahan-perubahan besar dalam kebudayaan yang terjadi sebagai akibat dari kontak antar kebudayaan yang berlangsung lama. Akulturasasi terjadi bila kelompok-kelompok individu yang memiliki kebudayaan yang saling berhubungan secara langsung dengan intensif, kemudian timbul perubahan-perubahan besar pada pola kebudayaan dari salah satu atau kedua kebudayaan yang bersangkutan. Di antara variabel-variabelnya adalah tingkat perbedaan kebudayaan, keadaan, intensitas, frekuensi dan semangat persaudaraan dalam hubungannya, siapa yang dominan, dan siapa yang tunduk, dan apakah datangnya pengaruh itu timbale balik atau tidak. (William A. Haviland, jil. II, 1985: 263).

Konsep akulturasasi menurut Koentjaraningrat (1993: 248) adalah suatu bentuk proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur kebudayaan asing (terjadi kontak budaya), yang mana unsur-unsur budaya asing lambat laun diterima dan diolah kedalam kebudayaan sendiri tanpa menghilangkan unsur-unsur kepribadian kebudayaan sendiri. Proses akulturasasi ini sangat penting khususnya didaerah yang penduduknya *plural* (terdiri dari beragam suku, ras, agama, dan lain-lainnya) agar tercipta kehidupan yang harmonis. Di Indonesia pada umumnya lebih khusus pada Jawa proses akulturasasi ini berlangsung cukup baik, misalnya akulturasasi budaya Islam dengan budaya lokal, budaya pra Islam dengan budaya Islam, budaya modern dengan budaya tradisional, masing-masing diterima dan mengalami akul-turasasi satu sama lain tanpa harus kehilangan identitasnya sendiri.

Dari dua proses interaksi atau komunikasi ini, akan menghasilkan percampuran antara budaya yang berinteraksi yang selanjutnya dijadikan sebagai kebudayaan kolektif yang dipakai bersama. Dalam pengertian ini muncul istilah Asimilasi budaya. Asimilasi adalah perpaduan dua atau lebih kebudayaan, kemudian menjadi satu kebudayaan baru tanpa adanya unsur-unsur paksaan (Mudzirin Yusuf, t.th: 89). Proses ini bisa terjadi ketika ada dua kelompok atau lebih masyarakat dengan kebudayaan yang berbeda saling berinteraksi atas dasar sikap terbuka, sikap toleran, dari masing-masing kelompok. Biasanya asimilasi terjadi secara perlahan dan sangat evolutif dalam waktu yang relatif panjang, hingga tanpa terasa mereka mempunyai kebudayaan baru hasil dari campuran diantara yang berinteraksi. Kebudayaan sebagai hasil interaksi selanjutnya menjadi kesepakatan bersama dalam sebuah ikatan masyarakat.

Interaksi budaya baik akulturasasi maupun asimilasi dapat terjadi dalam lingkup antar individu maupun antar kelompok. Dalam lingkup

individu, proses interaksi dalam bentuk komunikasi akan membentuk kesepakatan bersama yang selanjutnya dipakai bersama, bahkan menjadi pengikat antar sesama mereka. Jika masing-masing buah pikiran merupakan budaya, maka hasil komunikasi tersebut adalah menjadi budaya bersama, atau yang disebut dengan budaya kolektif. Proses itu bisa terjadi dalam satu wilayah tertentu, sehingga terbentuk apa yang disebut dengan budaya lokal.

Daftar Pustaka

- Anasom (ed), *“Merumuskan kembali Interelasi Islam-Jawa”*, Yogyakarta: Gama Media bekerjasama dengan Pusat Kajian Islam dan Budaya Jawa IAIN Walisongo Semarang, 2004.
- Asy’ari, Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur’an*, Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Benda, Harry J dan Lance Castle, *The Samin Movement*, Deen Haag: BKILTV, 1969.
- Bruinessen, Martin Van, *“Global and Local in Indonesia Islam”* dalam Southeast Asian Studies, Kyoto: vol 37, No 2, 1996.
- Cassirer, E., *An Essay on Man, An Introduction to Philosophy of Human Culture*, New Heaven: New York, 1994.
- Geertz, Clifford, 1983, *Abangan Santri Priyayi*, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Hadi, A. (2017). *Posisi Wanita dalam Sistem Politik Islam Perspektif Fenomenologi. An Nisa’a*, 12 (1), 9-20. (Retrieved from <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/annisa/article/view/1500>)
- Hartini, Kartasapoetra, *Kamus Sosiologi dan Kependudukan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Haviland, William A., *Antropologi*, Jil. I dan II, Jakarta: Erlangga, 1985.
- ISTIQRO’: *Jurnal Penelitian Islam Indonesia*, Volume 06, No. 1, 2007.
- Khadziq, *Islam dan Budaya Lokal*, Yogyakarta: Teras, tth.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet, dan pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1974.
- Koentjaraningrat, *Masalah Kebudayaan dan Integrasi Nasional*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Lauer, Robert. H, *Perspektif tentang Perubahan Sosial*, Jakarta: Rienika Cipta, 1993.
- Lombard, Denys, *Nusa Jawa Silang Budaya*, Jakarta: Gramedia, 1996.
- Nothingham, Elizabeth K., *Agama dan Masyarakat*, Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Mukhlishin, Ahmad dan Aan Suhendri, “Aplikasi Teori Sosiologi dalam Pengembangan Masyarakat Islam,” *INJECT (Interdisciplinary Journal of Communication)* 2, no. 2 (2017): 218.
- Mukhlishin, A., Nur Alfi Khotamin, Ari Rohmawati, dan Ariyanto Ariyanto. “Studi Hukum Islam Terhadap Kewarisan Masyarakat Adat Semendo Kabupaten Lampung Barat Di Era Kontemporer.” *Ulul Albab Jurnal Studi Islam* 18, no. 1 (31 Juli 2017): 84–103. <https://doi.org/10.18860/ua.v18i1.4125>.
- Poerwanto, Hari, *Kebudayaan dan Lingkungan dalam Perspektif Antropologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- Syam, Nur, *Madzhab-madzab Antropologi*, Yogyakarta: LKiS, 2007.

Wahid, Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001.

Wahid, Abdurrahman, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Trans Nasional di Indonesia*”, Jakarta: The Wahid Institute, 2009.